The Challenge of Minority Identification and Enlistment of Ministry

Michael G. Rivas-Druck

En torno a la violación de los derechos humanos dentro de la iglesia": en "Iglesia, carisma y poder", de Leonardo Boff

Pedro A. Sandín Fremaint

El Movimiento de Refugio

Rafael J. Aragón

La experiencia espiritual en el trabajo de santuario

Fernando Santillana

Reflexiones teológicas desde el margen hispano

Año 5, No. 3, Otoño de 1985
Year 5, No. 3, Fall, 1985

PRESENTATION

This issue of **Apuntes** reflects a number of the basic issues confronting the Hispanic theological and ecclesiastical community. The article by Rivas-Druck deals with the crucial issue of minority participation in the leadership of the church. Sandín reminds us of the need to keep in touch with our roots in Latin America, and of our kinship with the struggles of that continent. Finally, the essays by Aragón and Santillana are part of the response to our invitation, two issues back, for readers to write about the Sanctuary Movement. (Santillana's article is in fact the first part of a longer article, whose continuation we shall publish at a later date.)

The two articles on Sanctuary also represent one of the hopes with which **Apuntes** was founded, namely, that it would become a forum in which Hispanics would discuss some of the burning theological issues of our time. It is our hope that this will be the beginning of many more such contributions.

Apuntes (0279-9790) is published quarterly by the Mexican American Program, Perkins School of Theology, Southern Methodist University, Dallas, Texas, 75275. Second class postage paid at Dallas, Texas 75260 and additional mailing offices.

Postmaster, send address changes to: Apuntes, Mexican American Program, Perkins School of Theology, Southern Methodist University, Dallas, Texas 75275.

Manuscripts are to be sent to our editorial offices: Apuntes, Justo L. González, Editor, 336 S. Columbia Dr., Decatur, GA 30030.

Mailing and printing of Apuntes are provided by the United Methodist Publishing House.

The Challenge of Minority Identification and Enlistment of Ministry

Michael G. Rivas-Druck

At a very basic level, the issue posed in the title of this essay is not really a complicated one. And yet, covering it is an extensive proposition. I have tried to limit myself here to the significant questions raised by this issue.

The first task is to identify the other partner in this dialogue. In other words, whom am I addressing? Who is the object of this challenge? For the purpose of this essay that object has to be the empirical Church, controlled as it is for the most part by the perspective of the white male dominant culture. It is to that institution that these challenges are presented. Perhaps, rather than "presented to," I should say "pointed out," since I am just a cataloguer in this role who, if fortuate, may also attain the role of a nightwatchman turning on a light and illuminating a reality that is always there, but sometimes remains unseen in the dark. These challenges should be considered as coming not only from the minority but, rather, from the whole church –that whole church that sees itself under a mandate to be an inclusive church.

As we look at the context of the question of enlistment and recruitment of ethnic minority people for ministry we are forced to face the first challenge: the challenge of the nature of the question itself. So very often, the tendency is to deal with it in terms of supply. Although predominantly white churches certainly don't have enough minority ministers to serve ethnic minority congregations, the question posed here is not just a supply question. It is first of all an ecclesiological question: Can the church be the church without the full presence and contribution of the ethnic minority community?

Posing the question in the above form is another way of saying that the issue here is not "charity"; that is, supplying minority people with ministers, or "doing something for them." It is not even a question of affirmative action to grant minority people the rights or the opportunities they deserve. The question has to do with the identity and the spiritual health of the predominantly white church and the larger issue of the minority people in its midst.

I also need to state from the beginning that one of my presuppositions in this essay is that the oppressor-oppressed model is a viable and theologically sound device to understand relations as well as responsibilities of humans generally and Christians specifically in this world. It is not the only device and not even a sufficient device to understand all these elements, but it is still a necessary one. By "oppressors" I mean those who by commission or omission benefit from practices and structures that basically treat other humans as objects, denying them their humanity by limiting their right to self-definition and self-determination. Those rights, which belong to the whole of humanity, are in themselves not absolute and need to be regulated and challenged by other values such as justice, freedom, and equality. Self-definition and self-determination in the Hispanic context, for example, can never be a justification or an excuse for sexism.

Oppression is sinful in that the oppressors take for themselves the power to shape the future that belongs only to God. It also takes from the oppressed the privilege and responsibility of being co-creators with God. God demands from all, oppressors and oppressed, both love and justice; but the specific shapes of our response to those demands are clearly different. Seen from that perspective, for example, it is then entirely appropriate that minority churches see it as a defensive need to keep minority persons as their pastors while rejecting the similar and obstinate demand by dominant culture congregations which refuse to accept minority persons (including women) as their pastors.

It is obvious that I shall not be able to answer all of the questions that are relevant to this issue within the limited confines of this essay. Some of those questions carry with themselves clear and unambiguous answers. Others may well remain questions which we and the whole church must pursue and to which we must find answers along the way, as we pursue the dream of a really inclusive church.

Challenges to the white male dominant culture which I shall address here come from theological perspectives and are about the church's institutional live.

Theological challenges

First of all, what do the indifferent, when not marginalizing, practices of the church regarding minority peoples say about its understanding of creation? How is it that some Christians claim to be able to justify theologically, as far as their practices seem to suggest, the denying of the goodness of part of God's creation and by considering that any one segment of humanity can be sufficient without the contributions of the rest? Are non-whites some sort of freak phenomenon in God's creation? Are we perhaps one of those unfortunate accidents in the groping motions of the evolutionary process?

Where can a Christology of separation or, at the very minimum, indifference to separation, be based? Certainly, not on Him who emptied Himself of all power and glory and became like the rest of us all to be nailed on a cross and eventually bring all of creation unto Himself. A Christology of separation for the convenience of the church of the dominant culture is not just bad Christology, it is actually heresy.

How can the new being, the new creature, whose model and symbol is Christ, be born out of a separation which is designed for the protection of the privilege and power of some human beings over other human beings? The new creature comes about through our life with the neighbor, and in the power of Him who in Himself brought together all that was divided. The new creature comes into being as part of a people, the whole people of God. It is the gift of God to those who accepts the Spirit as part of God's people, not the accomplishment of the rugged individualist who discovers it by sheer ingenuity in competition with the neighbor from whom it then has to be protected.

How indeed can we be signs of the kingdom when our life and practice seem to deny its reality amongst us? In fact, one could even say that sin is finally apathy, resignation, the acceptance as final and normative of that which is now. It is circumscribing ourselves in vision and practice to the parameters which the present reality seems to prescribe. Those who are closed to the future are indeed atheits in that they deny the God who makes the future possible.

Salvation is then living in commitment to that future, the unbreakable determination to dream and to act to make those dreams come true, by allowing God's future to impinge on and shape the human present. It is from these perspectives that I have insisted from the beginning of this essay that the challenge is ultimately and fundamentally an ecclesiological challenge. It has to do with our understanding of the nature and mission of the church, and with our understanding of Christian vocation; that is, of who we are going to be and what we are going to do in the world as Christians.

Without an inclusive church, can this be the church at all? Can its members be the sign of the future of God's making? Can they know who they are as Christians and what they are to do except by joining hands with those who, with them, seek a full humanity and in whose oppression the church finds itself lost and in need of regeneration? Or, to put it in similar terms used earlier, the challenge of an inclusive church is not there simply for the sake of charity toward minorities or as an exercise in affirmative action to return denied or unclaimed rights. It is not just a possible or even a desirable option either, but, rather, the bottomline issue on which the very soul of the church is at stake.

Closely tied to these challenges from a theological perspective, the church is also confronted with challenges about its institutional life that require institutional responses.

Institutional challenges

It is very clear that the very first challenge at the institutional level is whether or not the predominantly white church really wants the minority communities in, and whether it is ready and willing to seek understanding and accept those changes that real understanding brings about.

This general challenge can be concretized around various specific questions. One example, immediately at hand: When are we going to be sure that ethnic minorities and women gain executive positions of power and influence in ministerial recruitment and formation for the whole church beyond the specialized portfolios that they may now carry? A good look at the composition of the bodies that make recruitment and training decisions would give us an accurate reflection of where the church in general, or a particular denomination, stand on this subject, and how far we must still go.

Another question has to do with the integrity of our recruitment operations: Will we go to recruit ethnic minority young people where they can be found, such as community colleges and even high schools, or will we still prefer to keep looking in "church" colleges where the "safe" and most affluent of the minority persons may occasionally be found? The shape of the recruitment processes is a very clear indicator of the seriousness of purpose about increasing the presence of minority people in the ministry of the church. It may also disclose that the question of class is much more relevant to the discussion of minority issues than the church has been willing to admit in the past.

In going one step beyond the immediate recruitment the question then becomes, can we respond creatively to the problems that minority young people face when they want to stay in college after making the decision to consider the ministry? So very often they are discouraged by other tempting offers, by the needs of their families, or by the negative reactions of those who expected a higher return from their investment in their college education. We need then to organize the right mechanism to offer them moral and financial support in a difficult situation. The programs carried on by the Fund for Theological Education have accumulated sufficient experience in doing this through the years to help us model what is needed here.

Recruitment is, after all, closely linked to the kind of ministry for which we are recruiting people. It is therefore appropriate that we go a step further and raise an additional question: When are we going to devise and implement a planned strategy for ministry in the minority community? Must we always muddle along through accidental and ad hoc arrangements that betray the low priority that inclusiveness still has for the church at large? Are our respective budgets not a good reflection of what our values are and thus of our priorities? Those budgets are the most eloquent moral statements we have as to where the churches stand on these issues.

And, finally, when is the leadership of the church going to accept the challenge of organizing itself to go to the level of the congregations and teach, train, cajole and persuade the local leadership by word and example about the vital necessity of ministry with, for, and by the minority community people? Will that leadership just opt for rejecting the challenge and

continue doing business as usual by waiting for ten more years or perhaps a whole generation, before inclusiveness is indeed the normative expectation for the whole church?

It should be obvious that through all those individual concerns, none of which is really new, we can see the elements of another challenge which is none other than the question of our understanding of culture and its place in the life of the church. Culture, understood as the whole of the human creation to understand and to shape life in the world, and as the carrier of the various forms which those attempts have taken through history, can be distinguished from the gospel but it is inseparable from our conceptualizing and practicing of it. The gospel is like water. In its pure state, water is colorless, odorless and tasteless; but in reality it is always found taking some of the color, smell and flavor of its environment. So it is with the relationship between gospel and culture. The eternal gospel is never available to us except through culture as an imperfect and temporal mediating agent.

In going to minority communities we must face the challenge of respecting minority culture as an indispensable expression of humanity which the gospel both challenges and affirms. Or, put in other words, can we respect people as a people? Can we go and seek both the new immigrants and the residents of the old urban ghettoes? Culture is the vehicle that bears our uniqueness and our possible contribution to the whole. Minority culture then must be respected and cherished.

It must also be said that when that cultural uniqueness is understood and practiced as exclusiveness that separates us from others and denies them their humanity, it must then be challenged from the perspective of the gospel. That is why it is important that we clearly state that all of our cultural affirmations apply also to the white cominant culture both in terms of its objective role as a carrier of uniqueness and contribution to the whole, and in the need that it be challenged precisely where it is an instrument for domination and oppression of others.

As someone commented in a discussion on this subject, the white dominant culture in our churches is becoming more and more that of a minority. It is being challenged both from the right and the left, inside and outside of the church. A good many of its cherished assumptions as to morality, the role its class plays in the nation, and the role the nation plays or

should play in the world are very much in question. This is a time of transition, change and redefinition. The minority community, which is very well versed in the art of defending itself against outside cultural forces that deny its uniqueness, could share with the white cultural group what it has learned about the power of the gospel for survival and affirmation of the really basic in our common humanity. This could be and important and timely contribution indeed to the life of an inclusive church.

What we have said here boils down basically to a challenge to the white dominated church to face its own theological and institutional foundations that have made it into a structure of oppression by encouraging or allowing those various expressions of oppression like racism, sexism and classism to become such a clear presence in its life. The opportunity and the need to recruit for the ministry people from the minority communities present the white dominant church with the positive challenge of inclusiveness, the challenge to change in the name of the eternal gospel.

We have a saying in Spanish, that the elderly have earned the right to tell stories, and children enjoy hearing them told, but that the responsibility of the rest of us is to make history. At a time of not just social indifference, but of actual social meanness against minorities, the challenge for the church is to raise up to that possibility of making history by becoming a clear sign of a new inclusive humanity guided and inspired by the vision of the kingdom and God's inbreaking future.

Resumen

En el presente ensayo se trata sobre el reclutamiento y adiestramiento de personas de grupos minoritarios para el ministerio. El tema se ve desde la perspectiva de la doctrina cristiana, y se muestra que una iglesia que no expresa la inclusividad del amor divino contradice su propia fe. Al mismo tiempo, se muestra que las presentes estructuras de la iglesia manifiestan la inercia de la iglesia ante este problema.

En torno a la violación de los derechos humanos dentro de la iglesia": en "Iglesia, carisma y poder", de Leonardo Boff

Pedro A. Sandín Fremaint

En un ensayo titulado "prácticas teológicas pastorales", recogido en esta misma obra controversial, dice Leonardo Boff lo siguiente:

> La fe cristiana presta su contribución específica en el proceso más global de la liberación de los pobres, privilegiando los medios no violentos, la fuerza del amor, la capacidad inagotable del diálogo y de la persuasión y procurando también a la luz de criterios éticos basados en la Tradición, entender la violencia a veces inevitable porque está impuesta por los que no quieren ningún cambio.[1]

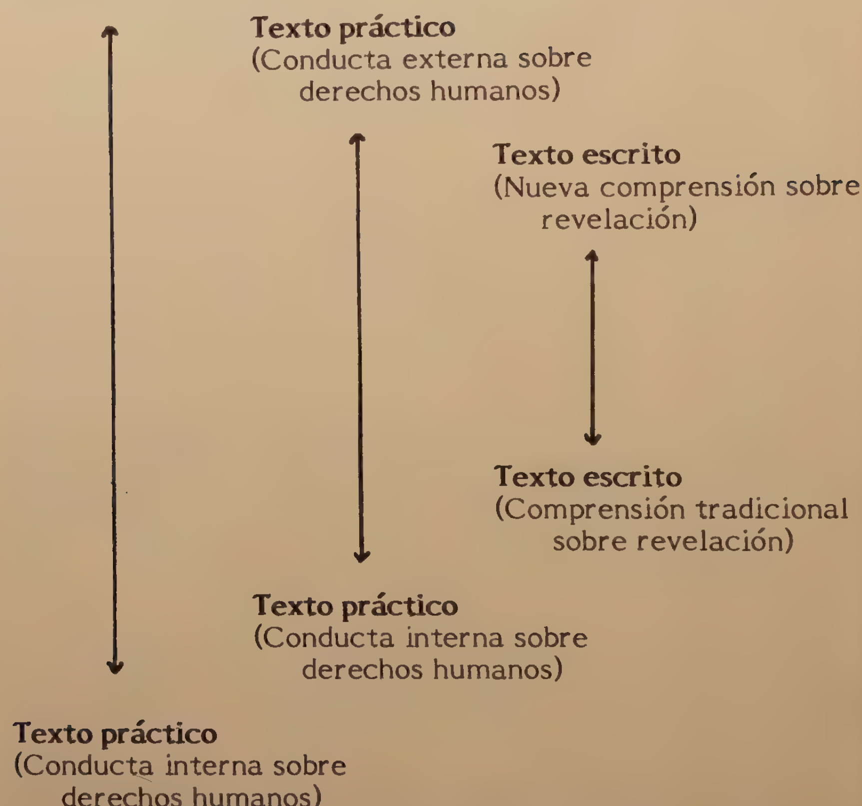
Esta cita es sumamente valiosa para ayudarnos a comprender la postura específica de Boff en el contexto teológico latinoamericano. Se reconoce aquí al Boff de "Los sacramentos de la vida", del "Rostro materno de Dios", de "Pasión de Cristo, pasión del mundo"; al hombre sencillo y tierno, al hombre esperanzado que no cesa de creer en el diálogo, al hombre amante de su iglesia y de la Tradición que ésta sustenta; pero también al hombre comprometido con la justicia y la liberación de los pobres y, por lo tanto, con el cambio. Esta cita nos ofrece, pues, una llave hermenéutica para adentrarnos en el análisis de su ensayo sobre los derechos humanos dentro de la iglesia.

El ensayo "La cuestión de la violación de los derechos humanos dentro de la iglesia" interesa más por su estructura que por su contenido. Si prestamos atención al comportamiento del lenguaje en este ensayo, descubrimos que en el mismo se representa un drama: el itinerario angustioso de un hombre atrapado dentro de los dobleces de una iglesia a la cual ama a pesar de todo, pero en la cual encuentra unas fallas muy graves que no puede dejar de denunciar.

Boff organiza su artículo mediante la confrontación de "textos". En un primer nivel encontramos la oposición del texto escrito, doctrinal, que la iglesia recoge en sus documentos, particularmente los textos conciliares relacionados con los derechos humanos, y el "texto" práctico que se expresa en la conducta de la iglesia, particularmente en su conducta interna que contradice lo que se afirma en los textos conciliares.[2] En otro nivel, hay una confrontación de dos "textos" prácticos: la conducta de la iglesia en lo que se refiere a los derechos humanos a nivel interno y su récord externo como campeona de los derechos humanos en el mundo. Finalmente, se plantea la confrontación de dos textos escritos: la doctrina tradicional de la iglesia sobre la revelación, y una "superación de esa comprensión doctrinaria", para la cual se remite al lector a otro estudio del mismo autor.[3] He intentado expresar gráficamente estos juegos de confrontaciones en el esquema siguiente:

(Véase la página 60)

El ensayo parece ser generado por un deseo triple. Por un lado, en el nivel más explícito, Boff desearía moverse, en su práctica interna de derechos humanos, hacia una posición de coherencia con los pronunciamientos conciliares sobre ese tema. Si nos referimos al esquema do confrontaciones, Boff desearía, dentro de la primera confrontación, ver a la iglesia moverse desde una ortodoxia a una ortopraxis. Por otra parte, en el nivel de la segunda confrontación, Boff desearía que su iglesia compaginara su práctica interna de derechos humanos con su práctica externa: movimiento desde una ortopraxis a otra ortopraxis. Finalmente, en el nivel de la tercera confrontación, lo que se propone a la iglesia es la adopción de una nueva ortodoxia. Sin negar la importancia para Boff de los



primeros dos aspectos de su deseo (ya que se sabe que esa problemática lo ha tocado muy personalmente), me atrevería a sugerir que, a largo plazo, el tercer aspecto de su deseo es el elemento crucial. Por eso dice en una parte del ensayo: "Aquí está el nudo gordiano del problema: la comprensión doctrinal de la revelación".[4] Es interesante observar cómo Boff utiliza todo el aparato argumentativo relativo a las dos primeras confrontaciones para adelantar la causa de la tercera confrontación, la cual apenas es discutida en el ensayo.

Ahora bien, el método utilizado por Boff al hacer esta confrontación de "textos" trae a la superficie serios problemas para el lector, particularmente para el lector que no comparte con el autor su afiliación incondicional con la Iglesia Católica Romana.

Por un lado se plantea el problema de la selección de textos. De más está decir que hay en la Iglesia Católica Romana, como en cualquier otra iglesia, textos para todos los gustos. Sin embargo, Boff privilegia los textos del Concilio Vaticano II, los cuales trata con el mismo cuidado y esmero exegético con que se leen las Escrituras. ¿Cuál es el criterio que permite hacer esa discriminación entre los documentos conciliares y tantos otros documentos emitidos por la Iglesia Católica que no serían en absoluto tan favorables a la causa de Boff? Este problema lo conduce a un sostenimiento implícito, a pesar de toda la evidencia y mediante una especie de malabarismo, de la unidad de la iglesia: para Boff la Sagrada Congregación y el obispado brasileño, por ejemplo, siguen constituyendo una sola iglesia. La pregunta inevitable es, ¿hasta qué punto se trata aquí de dos eclesiologías o de dos iglesias? Boff parece estar convencido de que la división es eclesiológica y no eclesial, por lo cual una parte considerable de su artículo está dedicada a argumentar a favor de la necesidad de que la iglesia reconozca su historicidad y lleve a cabo su "aggiornamento".

En otro nivel, aparece el problema de cómo se ha de leer el "texto" que es la iglesia misma. Esta es una formulación semiótica de una pregunta que es también sociológica. Boff, como buen teólogo de la liberación, sabe que la pregunta sociológica es irreducible. Una sección de su ensayo se dedica a tratar de explicar "el desfase entre teoría y praxis eclesial respecto a los derechos humanos" mediante un "abordaje histórico sociológico".[5] Otra sección procura hacer esta explicación mediante un "abordaje estructural".[6] En esta última leemos: "...para entender estructuralmente un fenómeno no se debe partir de lo que los hombres piensan y dicen (aunque, como hemos visto antes, esto tenga una relativa autonomía), sino de lo que los hombres efectivamente hacen en su proceso de la vida real."[7] El problema es que cuando hacemos esa lectura sociológica y estructural de lo que la Iglesia institucional hace, en oposición a lo que el Concilio dice, no es tan fácil seguir hablando de un mero desfase entre teoría y práctica. El hecho contundente es que un análisis somero de lo que la

iglesia institucional hace y ha hecho nos obliga a un mayor escepticismo en lo que respecta a su pretendido carácter sacramental. ¿Dónde localizar el carácter sacramental de la iglesia? ¿Es posible localizarlo en la "Iglesia" sin más ni más, sabiendo que ese término incluye no sólo al pueblo de Dios, sino a la Sagrada Congregación, al Papa y a toda la estructura institucional?

Boff es muy lúcido en su análisis estructural del problema que discute. Reconoce con franqueza que la comprensión tradicional de la iglesia sobre la revelación enmascara "el real conflicto que se encuentra subyacente: el poder de unos sobre los otros, poder que no quiere abdicar de sus privilegios y derechos, en pugna con derechos inviolables de la persona humana (de participar, de producir simbólicamente, de expresarse libremente, etc.)"[8] Pero, en el párrafo que sigue inmediatamente, añade el autor:

> Insistimos: no se discute sobre la legitimidad de la autoridad en la iglesia; ella existe y es querida por Dios; se cuestiona la forma histórica excluyente de su organización y de la teología, construida sobre ella, y que ejerce la función de justificante ideológico de las relaciones desequilibradas de poder entre los miembros de la misma iglesia.[9]

¿Es posible, en definitiva, separar esa función que Boff le atribuye a la iglesia de las expresiones históricas que ha tenido? ¿No conduciría esto a una especie de comprensión esencialista de la Iglesia Católica Romana? ¿No hay una relación orgánica irreducible entre tal función y sus expresiones, de manera tal que el rechazo de las expresiones nos obligue a cuestionarnos la funcion?

A la hora de las soluciones, Boff encuentra esperanza en los acontecimientos de los cuales es testigo y partícipe en América Latina:

> En primer lugar conviene exorcisar la tentación idealista de que basta un recurso a la modificacionn de las conciencias para producir un cambio estructural en la Iglesia. Más que las nuevas ideas son las prácticas diferentes (con el soporte de las respectivas teorías) las que modifican la realidad eclesial.[10]

Evidentemente, estas "prácticas diferentes" incluyen de manera muy especial el fenómeno de las comunidades de base y toda la efervescencia popular de la iglesia latinoamericana

en la cual Boff ve una "eclesiogénesis". Sin embargo, es precisamente en el encontronazo de estas prácticas generadoras de iglesia con una institución eclesiástica apegada a su poder que uno se pregunta si lo que está en juego no es el encuentro de dos iglesias diferentes y mutuamente excluyentes. La respuesta a esta pregunta sólo se verá en los acontecimientos de un futuro no muy lejano. En el momento actual, sin embargo, las señales no conducen a mucho entusiasmo, como bien se percibe en la condenación de este libro por la Sagrada Congregación y en la imposición de silencio disciplinario contra Leonardo Boff.

Es mi parecer que en Boff procuran conjugarse angustiosamente dos visiones opuestas, dos amores quizás irreconciliables. (En su pasión me parece percibir al Lutero de la pre-Reforma.) Por un lado, está el Leonardo Boff teólogo de la liberación, consciente de la necesidad de una lectura sociológica de la realidad. Por otro lado, está el Leonardo Boff amante de su madre Iglesia. Si bien en esta hora el cisma parecería inevitable, también hay que reconocer que sus posibilidades son mínimas, si no inexistentes. Frente a este dilema, ¿cuál podrá ser la salida de Leonardo Boff?

(Notas en la página 64)

Summary

Reviewing an essay by Leonardo Boff on the violation of human rights within the church, and on the contrast between such practice and the actual teachings of the Church, the author argues that Boff has not resolved the tension between his two "loves" or main concerns: the option for the poor and the oppressed on the one hand, and his commitment to the church on the other. This is seen in part in his wavering between an ecclesiology that sees the church as the people of God, and another that sees it in more institutional terms. Only the future will tell us how Boff, and other Catholics involved in the same inner struggle, will resolve this conflict.

(Viene de la página 63)

NOTAS

[1] Leonardo Boff, "Prácticas teológicas e incidencias pastorales," *Iglesia: Carisma y poder* (Bogotá: Indo-American Press Service, 1982), p. 37.

[2] Boff, "La cuestión de la violación de los derechos humanos dentro de la Iglesia," Ibid., pp. 56-65. (No es necesario abundar sobre las violaciones internas de derechos humanos por parte de la Iglesia. Boff discute, como ejemplos, el proceso de reducción de sacerdotes al estado laical, la situación de la mujer dentro de la Iglesia, y los procedimientos para el examen de doctrinas por la Sagrada Congregación.

[3] Ibid., pp. 68-69.

[4] Ibid., p. 68.

[5] Ibid., p. 65.

[6] Ibid., p. 69

[7] Ibid., p. 70.

[8] Ibid.

[9] Ibid., pp. 70-71

[10] Ibid., p. 71.

Our authors:

Michael G. Rivas-Druck is Director of Planning of the National Division, United Methodist Board of Global Ministries.

Pedro Sandín Fremaint is a member of the faculty of the University of Puerto Rico, currently pursuing graduate studies in the field of theology and literature at Emory University.

Rafael J. Aragón is staff for the Synod of Southern California and Hawaii, Presbyterian Church (USA).

Fernando Santillana is pastor of the United Methodist Church of Pico Rivera, California.

El Movimiento de Refugio

Rafael J. Aragón

Uno de los asuntos más candentes y controversiales que ha estremecido a la sociedad norteamericana en los últimos meses es sin lugar a dudas el mentado "movimiento de Refugio", or "de Santuario". Este movimiento ha tenido como objetivo el de crear un puente invisible, en muchas ocasiones llamado subterráneo, entre Centroamérica y las tierras fronterizas de los Estados Unidos, para luego continuar dentro de los propios Estados Unidos hasta llegar a sus principales ciudades o a la frontera con el Canadá. Este puente ha sido auspiciado pór religiosos, en su mayoría anglosajones, que movidos por la misericordia hacia su prójimo han tratado de ofrecer asilo político, ayuda económica y sostenimiento moral, especialmente a personas que huyen de las opresiones tiránicas existentes en El Salvador y Guatemala. Estas personas, al hacer esto, han supuestamente violado las leyes de los Estados Unidos y por lo tanto están bajo litigios judiciales que pueden implicar encarcelamiento, costosas fianzas, y multas.

El Servicio de Inmigración y Naturalización, bajo el Departamento de Justicia de los Estados Unidos, tratando de detener los esfuerzos humanitarios de estos individuos y de congregaciones que se han declarado lugares de santuario al dar albergue en sus edificios a cientos de personas, ha tomado acciones opresivas utilizando la fuerza que le da la ley. En muchas ocasiones esta actividad del Servicio de Inmigración se ha visto como un conflicto entre la Iglesia y el Estado. Muchas organizaciones religiosas han levantado voces de protesta. Se anticipa que el conflicto solamente ha comenzado. En verdad las congregaciones que se han declarado santuarios para albergar ilegales, han violado la ley, ya que a diferencia con otros países de las Américas, el estado norteamericano no ofrece autonomía o inmunidad a iglesias o centros religiosos.

Aunque el Movimiento de Santuario es algo relativamente nuevo, es necesario examinar nuestra propia historia, y encontraremos en sus páginas que en los últimos cien años muchas congregaciones e iglesias hispanas tanto protestantes como católicas han ofrecido sus edificios para albergar a personas categorizadas como ilegales. Mexicanos, centroamericanos y caribeños en diversas ocasiones han tocado a las puertas de la iglesia, no sólo para pedir albergue, sino que también han encontrado ayuda financiera, social y de empleo. Es el momento de hacer justicia y reconocer que no solamente congregaciones anglosajonas han sido movidas por la misericordia al prójimo, sino que la historia es testigo fiel de que muchas iglesias hispanas, a sabiendas o desconociendo, han violado las leyes de este país al extender la mano de ayuda al hermano o hermana que en angustiosa desesperación ha llegado a sus puertas.

Como pueblo hispano tenemos que reconocer que el Movimiento de Santuario ha tenido la osadía de desafiar el sistema judicial así como las decisiones arbitrarias del Servicio de Inmigración y Naturalización de este país. Como creyentes en Jesucristo tenemos la obligación de responder al llamado del prójimo aún cuando al hacerlo violemos las leyes de nuestra nación. Este llamado no es caprichoso, sino que es dado por Aquel que nos ha sacado de las tinieblas a la luz en nuestro Señor Jesucristo. Las escrituras en muchas ocasiones nos dicen que nuestro Señor Jesucristo violó las leyes de su nación. Para El, extender su mano sanadora hacia el paralítico, hacia los ciegos y los leprosos, así como alimentar a las multitudes hambrientas, era más importante que guardar el día de descanso judío. Fueron precisamente las repetidas ocasiones en las cuales Jesucristo violó la ley de su pueblo las que justificaron ante los ojos humanos la necesidad de que fuera crucificado en el Calvario. Al comparecer ante el Sanedrín judío fue acusado de blasfemo y de violar las leyes establecidas por Moisés. En ningún momento se le reconoció que tales violaciones fueron motivadas por su amor tan intenso hacia nosotros al vernos sufriendo nuestras necesidades físicas y espirituales.

Como pueblo hispano tenemos que unirnos en solidaridad con nuestros hermanos y hermanas que sufren, y unir nuestra voz de protesta contra leyes que son opresivas y discriminatorias. Quizás el Movimiento de Santuario dramatice la necesidad de reforma en las leyes migratorias de los Estados

Unidos, creando nuevas leyes que reconozcan la urgencia que tienen nuestros pueblos de las Américas de la asistencia que los Estados Unidos podrían ofrecer a través de una distribución equitativa de cuotas migratorias y de una amnistía general para los hispanos que por años han laborado y contribuido al engrandecimiento de este país.

Agradecemos a aquéllos que han tenido el valor y la osadía de vivir de acuerdo con sus convicciones, y les extendemos nuestra mano de compañerismo, haciéndoles saber que no están solos en la lucha por el prójimo que se encuentra perseguido y oprimido por leyes humanas que son arbitrarias y que contradicen las enseñanzas de nuestro Señor Jesucristo.

Summary

While the Sanctuary Movement has come to the foreground in relatively recent times, due particularly to the indictment of some of its workers, it is necessary to point out that similar work has been taking place among Hispanic churches for a hundred years. Moved by the need of other Hispanics, congregations have offered shelter, employment and support to many whom the government would have considered illegal aliens. For this reason, Hispanic churches should now support those who have openly declared sanctuary.

Furthermore, Jesus repeatedly broke the laws of his nation in order to serve the neighbor. As Christians, we ought to know where our priorities are, and realize that we must not obey laws that contradict the law of love.

La experiencia espiritual en el trabajo de santuario

Fernando Santillana

La respuesta de los cristianos a la realidad que viven debe ser guiada por su vida y experiencia espiritual. La experiencia de la vida en Latinoamérica es una coyuntura de explotación, de miseria y de engaño, causada por los ricos y poderosos que dominan los países, en confabulación con los poderes comerciales y los capitalistas internacionales. Esta miseria que antes de los años 50 se hacía llevadera, aun en medio del dolor de los pobres, se acentuó en los años 60. La década de los 80 hace que la esperanza de un mundo más justo se torne sombría para nuestros hermanos y hermanas latinoamericanos. Los poderes de explotación en alianza con sus dioses de muerte (el Pentágono en Washington, los militares y los ricos latinoamericanos), demandan sacrificios de vidas en los países explotados que claman por su libertad y por el derecho a la vida.

Las siguientes son expresiones tomadas literalmente de refugiados centroamericanos:

> "...el motivo de estar fuera de nuestro país es por haber nacido pobre. Por esto fuimos perseguidos... En el Salvador siempre sigue la represión más fuerte." ... Una señora dice: "Yo soy testigo que he pasado una vida tan triste, cocinando bajo los árboles" ... (porque los bombardeos le destruyeron su casa) "...y a veces que los aviones no nos dejan cocinar, porque si nos ponemos a cocinar, si nos ven nos matan las bombas que manda Reagan, y por eso estamos buscando asilo, para ver si podemos sobrevivir."
>
> "En El Salvador están naciendo muchos Jesuses y también hay muchas Marías, porque hay mujeres que tienen sus niños bajo los bombardeos, otras en las quebradas, otras en

los ríos, otras en medio de abrojeras, otras en cuevas. Esto significa que hoy en día se está repitiendo el sufrimiento de Jesús, porque todos los que luchamos por la liberación de este pueblo estamos derramando sangre solamente por querer tener la libertad de expresar nuestros sentimientos. Esto es lo que significa que María anduvo huyendo con Jesús y José. ...

"Los soldados les quitan a las madres los niños para ponerlos en la punta del yatagán y después que los matan se los echan a los perros. Esto es lo que sufren las madres y los niños. Algunas han tenido que huir para otra nación para defender a sus niños. Pues Cristo es el liberador del mundo, nosotros también tenemos que ser una comunidad más unida, tenermos más amor, que no haya envidia, que no haya odio, que no haya desigualdad. El papel que desempeña Jesús es que dio su vida por los pobres, por eso quiso nacer en aquel lugar despreciado adonde María no tenía nada para su niño."

Estas son las personas que llegan a nuestras puertas. Pero eventualmente el número de refugiados no cesa ni disminuye., La pregunta comienza a confrontarnos: "¿Hasta cuándo seguirán viniendo?" Parece una tarea interminable, especialmente cuando vemos que el gobierno de Reagan coninúa descaradamente enviando ayuda militar a los gobiernos de El Salvador y Guatemala. Fácilmente la persona puede caer en un pesimismo, y su labor de ayuda puede menguar o cesar.

Por eso una ideología política como base para el trabajo y el desempeño de santuario no es suficiente, ni es el alimento que da fuerzas para continuar. Al contrario, puede ser lo que destroce el trabajo de santuario que busca la justicia. Las metas políticas varían de acuerdo a nuestros intereses personales, y también de acuerdo a la situación económica y social. Algo más fuerte se necesita para continuar en el trabajo. Este es un bregar que demanda dar y también recibir; que exige que nos volvamos vulnerables a los poderes sociales, controlados por un sistema corrupto. Todo esto demanda un pozo de donde beber, para saciar la sed del espíritu. Se necesita una fuerza espiritual que sólo de Dios se puede obtener.

La lectura del rollo de Isaías que Jesús hizo, de acuerdo al Evangelio según Lucas 4:18-19, no sólo sirve para identificar a Jesús como el Mesías, sino que verdaderamente tiene un mensaje muy espiritual: "El Espíritu de Dios está sobre mí";

ésta es la fuerza espiritual que hace que Jesús, aun en medio de tentaciones, triunfe sobre la muerte, dándonos vida y vida en abundancia (Juan 10:10).

Es claro que la identificación de Dios es con los pobres. Y esto tiene que ser entendido en el sentido de que los pobres son los que no poseen riquezas, y por lo tanto son aquéllos que sufren la violencia de los ricos.

Sabia es la elección de Yavé. En nuestro diario andar con los pobres, comenzamos a ver un mundo distinto. Todo parece darse vuelta. Aun la Biblia tiene otro sabor y ya no es el librito pacificador que solamente calma los llantos del humano que llora y se queja como un niño; sino que se torna en un libro que nos habla de nuestra realidad y nos da luz y esperanza; que nos habla de un Mesías que vino a traer buenas nuevas a los pobres, a proclamar el año de liberación, ese año agradable a Yavé.

¿Qué es ser espiritual? En la forma en que hemos sido instruidos con respecto a la religión y sus principios se nos hace imposible analizar dialécticamente casi todas estas enseñanzas. Fue en la Edad Media cuando el concepto de espiritualidad tomó su forma actual. Este concepto medieval nos enseña que espiritual es la persona que al recibir el Espíritu Santo se aleja y rechaza todo lo mundano, todo aquello que pertenece al mundo, puesto que este mundo está dominado por el Diablo. También la persona se retira a una vida de silencio, oración y meditación continua o casi continua. La pasividad toma posesión de la vida y de la persona. Finalmente, la espiritualidad se convierte en el ejercicio filosófico y antimaterialista, convirtiéndose en el antídoto y en el opio de la religión.

Jesús es nuestro ejemplo de espiritualidad. La actividad del Espíritu de su Padre estaba presente en él, y es por esto que Jesús puede decir: "Hágase tu voluntad, y no la mía." Tener y estar en el Espíritu de Yavé es ser espiritual.

El andar de Jesús nos demuestra que su vida espiritual se movió constantemente en retiro y oración, pero también su espiritualidad se demuestra al juntarse y trabajar con aquellos que eran despreciados por la sociedad: guerrilleros, prostitutas, cobradores de impuestos, los enemigos de Israel (samaritanos). También la espiritualidad de Jesús está operando al romper aquellas supuestas "leyes" religiosas que en vez de liberar ataban la espiritualidad de las personas —el Sabbath hecho para el humano, y no el humano para el Sabbath.

Cuando nuestras vidas se preñan, se compenetran, se unen con ese Dios, Yavé, entonces es que somos espirituales. La espiritualidad es un medio y no la meta en el reino de Yavé. Nada valemos, y muy lejos estamos de Yavé, si somos personas de simple oración y meditación; si no respondemos por el hermano o la hermana; si no actuamos como en Mateo 25.

Ser espiritual es obrar en el Espíritu de Jesús, que es buscar y hacer la justicia de Yavé en este mundo.

Nuestra fe ha sido alimentada por una teología y un concepto religioso antiguo que son perniciosos. Nuestra nueva visión del reino de Yavé, creada por la encarnación de la justicia divina en el Cristo, nos lleva a responder con acciones. Nuestra antigua educación religiosa nos asedia en tales casos, puesto que los conceptos antiguos de "espiritualidad" no corresponden a nuestras nuevas acciones.

Entramos entonces en el desierto, y como Jesús tenemos que confrontar esa sequedad en nuestra soledad y con la oración en nuestros labios. Las tentanciones nos asedian. ¿No será mejor el orar solamente? ¿Qué pasará con nuestra vida "espiritual"? ¿Cómo responderemos a las acusaciones de involucrarnos en política, y de alejarnos de la espiritualidad religiosa?

Allí es cuando a veces nos encontramos con el pozo seco, y solamente la comunicación o la oración con Dios nos puede sostener. El nos proporciona el agua y entonces con esfuerzo, por fe, podemos volver a beber de nuestro pozo.

Las experiencias vividas en la comunidad, dentro del concepto total de Dios, la memoria subversiva de la justicia con paz, o shalom, que Jesús nos mostró, son el agua que llena nuestro pozo. Sólo podremos continuar en la vida espiritual dinámica si bebemos de ese pozo.

Summary

The ministry of sanctuary, based on the need to serve neighbors fleeing from undescribable atrocities, must be grounded on a profound spirituality. Otherwise it will flounder as it becomes more difficult. This article, the first of two, begins to explore the nature of that spirituality.